

P. F.
Strawson
e a Tradição
Filosófica

Itamar Luís Gelain
Jaimir Conte
(Orgs.)



Esta coletânea é um tributo a Peter Frederick Strawson pelo centenário de seu nascimento (1919-2019). Diferentemente de outras coletâneas, esta propõe colocar em relevo a interlocução de Strawson com a tradição filosófica. Em outras palavras, por um lado, queremos evidenciar as discussões que Strawson travou com os seus contemporâneos (Austin, Quine, Russell e Wittgenstein), e, por outro, a influência que recebeu e as críticas que dirigiu àqueles que o precederam na história da filosofia (Aristóteles, Descartes, Hume, Kant). Poderíamos ter enriquecido a lista acima com o nome de muitos outros filósofos com os quais Strawson teve contato, mas julgamos que o trabalho ficaria bastante extenso. Por esse motivo, optamos por aqueles nomes mais significativos que figuram na construção da história intelectual de Strawson. O presente volume reúne nove capítulos que levam como título o nome de Strawson e do filósofo com o qual ele dialogou ao longo de suas obras. Essa opção na nomeação dos capítulos por si só já permite colocar em evidência os principais filósofos pelos quais Strawson se interessou e com os quais se confrontou ao longo de seu trabalho filosófico. Com exceção do capítulo sobre Wittgenstein, que é uma versão revisada de um texto publicado anteriormente, todos os outros capítulos são inéditos e foram escritos especialmente para esta coletânea. O volume inclui na abertura a tradução de "Um fragmento de autobiografia intelectual", de P. F. Strawson. Quando elegemos como título desta obra, Strawson e a tradição filosófica, não estamos insinuando que Strawson é um historiador da filosofia e muito menos que se interesse por historiografia. O título desta obra apenas quer indicar que Strawson, por um lado, transita na história da filosofia com alguma facilidade, além de nutrir um grande apreço por ela e, por outro, que ele discute com os principais nomes da história da filosofia no que concerne aos temas de seu interesse. A sua proposta filosófica é alimentada e irrigada por esse conhecimento, o que lhe dá a possibilidade de assumir na maioria das vezes posições ponderadas e equilibradas acerca de temas complexos por ele tratados.



P. F. Strawson e a Tradição Filosófica

Comitê Editorial da Série



Filosofia & Interdisciplinaridade

- **Aginaldo Cuoco Portugal**, UNB, Brasil
- **Alexandre Franco Sá**, Universidade de Coimbra, Portugal
- **Christian Iber**, Alemanha
- **Claudio Gonçalves de Almeida**, PUCRS, Brasil
- **Cleide Calgato**, UCS, Brasil
- **Danilo Marcondes Souza Filho**, PUCRJ, Brasil
- **Danilo Vaz C. R. M. Costa**, UNICAP/PE, Brasil
- **Delamar José Volpato Dutra**, UFSC, Brasil
- **Draiton Gonzaga de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Eduardo Luft**, PUCRS, Brasil
- **Ernilo Jacob Stein**, PUCRS, Brasil
- **Felipe de Matos Muller**, UFSC, Brasil
- **Jean-François Kervégan**, Université Paris I, França
- **João F. Hobuss**, UFPEL, Brasil
- **José Pinheiro Pertille**, UFRGS, Brasil
- **Karl Heinz Efken**, UNICAP/PE, Brasil
- **Konrad Utz**, UFC, Brasil
- **Lauro Valentim Stoll Nardi**, UFRGS, Brasil
- **Marcia Andrea Bühring**, PUCRS, Brasil
- **Michael Quante**, Westfälische Wilhelms-Universität, Alemanha
- **Miguel Giusti**, PUCP, Peru
- **Norman Roland Madarasz**, PUCRS, Brasil
- **Nythamar H. F. de Oliveira Jr.**, PUCRS, Brasil
- **Reynner Franco**, Universidade de Salamanca, Espanha
- **Ricardo Timm de Souza**, PUCRS, Brasil
- **Robert Brandom**, University of Pittsburgh, EUA
- **Roberto Hofmeister Pich**, PUCRS, Brasil
- **Tarcílio Ciotta**, UNIOESTE, Brasil
- **Thadeu Weber**, PUCRS, Brasil

P. F. Strawson e a Tradição Filosófica

Organizadores:

Itamar Luís Gelain

Jaimir Conte



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.behance.net/CaroleKummecke>

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Associação Brasileira de Editores Científicos

<http://www.abecbrasil.org.br>

Série Filosofia e Interdisciplinaridade — 109

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

GELAIN, Itamar Luís; CONTE, Jaimir (Orgs.)

P. F. Strawson e a Tradição Filosófica [recurso eletrônico] / Itamar Luís Gelain; Jaimir Conte (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

244 p.

ISBN - 978-85-5696-689-6

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. P. F. Strawson; 2. Filosofia; 3. História da filosofia; 4. Filosofia contemporânea; 5. Biografia; I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Sumário

Apresentação	9
Itamar Luís Gelain; Jaimir Conte	
1	11
Um fragmento de autobiografia intelectual	
P. F. Strawson	
2	23
Strawson e Aristóteles	
Lucas Angioni	
3	39
Strawson e Descartes	
Plínio Junqueira Smith	
4	65
Strawson e Hume	
Itamar Luís Gelain; Cristina de Moraes Nunes; Jaimir Conte	
5	89
Strawson e Kant	
Tiago Falkenbach	
6	125
Strawson, Kant e Berkeley	
Marco Antonio Franciotti	
7	145
Strawson e Russell	
Roberta Corvi	

8	167
Strawson e Austin	
Susana Badiola	
9	187
Strawson e Wittgenstein	
Jónadas Techio	
10	223
Strawson e Quine	
Rogério P. Severo	
Sobre os autores	243

Strawson e Wittgenstein *

Jônadas Techio

Peter Strawson foi um dos principais representantes do movimento que ficou conhecido como “filosofia de Oxford”, o qual foi mais influente em meados do século XX. Tal movimento, por sua vez, é parte da família mais ampla da “filosofia da linguagem comum”¹ originada com a obra madura de Ludwig Wittgenstein (i.e., aquela produzida a partir de seu retorno a Cambridge no início da década de 1930). Em consonância com a metodologia wittgensteiniana, ao longo de sua carreira Strawson criticou várias tentativas de imposição de preconceitos filosóficos na reflexão sobre o modo como comumente pensamos e falamos. Mesmo em seus escritos de teor mais marcadamente metafísico, Strawson concebeu sua tarefa como sendo a de oferecer uma metafísica *descritiva*, compreendida como uma abordagem que busca sistematicamente *esclarecer*, em vez de *revisar*, nossos modos mais fundamentais de pensar. Em seu trabalho epistemológico, ele

* Este capítulo é uma versão modificada e ampliada de (Techio, 2015).

¹ Essa denominação é por vezes usada de modo bastante restrito, aplicando-se especificamente aos filósofos que faziam parte do “grupo de Oxford” – a saber, além de Strawson, J. L. Austin, Paul Grice, Stuart Hampshire, H. L. A. Hart, Gilbert Ryle, J. O. Urmson e Geoffrey Warnock. Em outros contextos ela é usada de modo mais abrangente, incluindo tanto filósofos que precederam e influenciaram o grupo de Oxford quanto filósofos mais recentes que se comprometem explicitamente, ao menos nalguma medida, com os métodos herdados dessa tradição. Ao primeiro grupo pertencem, além do próprio Wittgenstein, sobretudo os seus contemporâneos na Universidade de Cambridge, tais como Norman Malcolm, Alice Ambrose, Friedrich Waismann, Oets Kolk Bouwsma e Morris Lazerowitz; ao segundo grupo pertencem autores tais como Stanley Cavell, Peter Hacker, Oswald Hanfling e John Searle, dentre outros.

também procurou mostrar que nossos modos comuns de adquirir conhecimento podem ser defendidos contra desafios céticos sem recorrer a formas dogmáticas de filosofia, tais como algumas versões tradicionais de empirismo ou de idealismo.

Não obstante a marcada e confessa herança wittgensteiniana, Strawson foi um filósofo bastante original, e suas contribuições mais importantes resultaram da tentativa de reconectar a filosofia analítica com as preocupações da epistemologia e da metafísica tradicionais, incluindo, sobretudo, tópicos como individuação, ceticismo e livre-arbítrio. Strawson também foi especialmente instrumental para reviver o interesse de filósofos analíticos pela obra de Immanuel Kant. Nesse sentido, o projeto filosófico strawsoniano pode ser compreendido como uma tentativa de compatibilizar as pretensões herdadas da filosofia da linguagem comum – particularmente a atenção ao funcionamento efetivo de nossos conceitos – e aquelas herdadas da investigação metafísica tradicional, sobretudo em sua roupagem kantiana – concebida como uma apresentação da estrutura fundamental de nossa experiência e pensamento em geral.² Indícios dessa tentativa de síntese podem ser encontrados já nas primeiras publicações de Strawson, datadas do início da década de 1950, mas ela é apresentada de forma mais explícita e sistemática em sua obra-prima, *Individuals*, de 1959, o qual apresenta um programa filosófico que continuará sendo desenvolvido ao longo de toda a sua carreira.

² Ao longo da história houve diferentes maneiras de conceber os objetivos e a natureza da metafísica. Aristóteles e os medievais caracterizaram-na como uma investigação das primeiras causas (particularmente Deus ou o Motor Imóvel), e também como uma ciência muito geral do “*ser enquanto ser*”. Os racionalistas dos séculos XVII e XVIII ampliaram esse escopo, somando à investigação sobre a existência e a natureza divina a análise da distinção entre mente e corpo, e questões relativas à imortalidade da alma e ao livre-arbítrio. Essas diferentes concepções foram criticadas pelos empiristas britânicos e por Kant, que acusaram seus proponentes de tentar transcender os limites do conhecimento humano. Isso não impediu o próprio Kant de conceber a possibilidade de uma “metafísica enquanto ciência”, cujo objetivo seria delinear as estruturas mais gerais de nosso pensamento sobre o mundo. Veremos em seguida que o projeto strawsoniano de “metafísica descritiva” é um herdeiro direto dessa concepção kantiana.

No que segue gostaria de proceder a uma análise comparativa, sugerida em vários contextos pelo próprio Strawson, entre a metodologia descritivista adotada em seus escritos e os procedimentos “terapêuticos” que caracterizam a obra madura de Ludwig Wittgenstein. Farei isso inicialmente apresentando com mais detalhe a gênese do projeto de metafísica descritiva de Strawson, a partir de seu contato com a filosofia da linguagem comum praticada em Oxford em meados do século XX (seção 1), e posteriormente indicando algumas diferenças importantes entre considerações metodológicas estabelecidas em textos representativos de Wittgenstein e de Strawson (seções 2 e 3). Por fim, indicarei como essa diferença metodológica se espelha na existência de duas formas bastante distintas de herdar a filosofia wittgensteiniana, as quais serão representadas, respectivamente, pela leitura “substancial” (e de marcada inspiração strawsoniana) de Peter Hacker (seção 4) e pela leitura “resoluta” (de inspiração mais austrianiana) de Stanley Cavell (seção 5). Com isso espero fornecer elementos suficientes para fundamentar uma avaliação mais acurada da real extensão da influência de Wittgenstein sobre o programa filosófico de Strawson.

1. A gênese do projeto strawsoniano: filosofia da linguagem comum e metafísica descritiva

Ao longo de grande parte da sua história inicial a filosofia analítica foi abertamente hostil à metafísica, em qualquer de suas roupagens. Essa hostilidade teve seu auge nas décadas de 1930 e 1940, quando reinavam os ideais anti-metafísicos do positivismo lógico, e continuou no período do pós-guerra, quando o movimento que viria a ser conhecido como “filosofia da linguagem comum” foi mais influente, sobretudo no contexto britânico. Foi justamente nesse contexto que Strawson recebeu sua formação e começou sua carreira profissional. Como indica Paul Snowdon, em

um relato biográfico sobre Strawson, questões meta-filosóficas estavam no centro das atenções para os filósofos desse grupo:

Para aqueles que estavam começando suas vidas como filósofos no Reino Unido durante esse período, um debate fundamental com o qual estavam mais ou menos obrigados a se envolver era, como se poderia colocar – o que é a filosofia? (Qual é o papel ou a tarefa da filosofia?) A razão, ou parte da razão para a centralidade desse debate é que naquele momento duas concepções aparentemente originais sobre o assunto haviam emergido, ou estavam em processo de emergência. O autor de uma tal concepção era Wittgenstein, o autor da outra era Austin. Essas duas concepções [...] concordavam em que a boa filosofia devia preocupar-se com a linguagem comum para fazer progressos, o que gerou o título “Filosofia da Linguagem Comum” [...]. (Snowdon, 2008, p. 108)

Peter Hacker corrobora esse relato, e também chama atenção para a existência de duas tendências distintas no interior do “grupo de Oxford”, levando parte de seus integrantes a gravitar na direção de Ryle (e, por seu intermédio, de Wittgenstein), e outra parte na direção de Austin (Hacker, 1996, p. 151). Strawson, que foi um pupilo de Ryle e posteriormente seu sucessor na Cátedra Waynelete de Filosofia Metafísica em Oxford, naturalmente tinha mais simpatias à primeira dessas tendências.³ De fato, como sugerem Snowdon e Gomes, Strawson pode ser pensado como o principal responsável por “redirecionar a filosofia de Oxford das limitações que tinham sido aceitas sob a influência de Austin, em direção a um reengajamento com algumas questões filosóficas abstratas tradicionais” (Snowdon & Gomes, 2019).

³ Um dos marcos iniciais na carreira de Strawson foi justamente uma crítica à concepção de verdade de Austin, inicialmente feita “ao vivo” em um famoso simpósio dedicado ao tema em Oxford, e posteriormente na forma de um artigo com o título “Truth”, publicado em 1950. Austin responde a Strawson em “Unfair to Facts” de 1954, e Strawson retoma e complementa sua crítica em “A Problem about Truth”, de 1964, e “Truth: A Reconsideration of Austin’s Views”, de 1965. (Consultar o capítulo “Strawson e Austin” de Susana Badiola neste volume para mais detalhes sobre esse debate.)

Desde suas primeiras publicações Strawson também buscou estabelecer um diálogo crítico com duas das principais vertentes da tradição analítica em voga na primeira metade do século XX: a assim chamada “análise de Cambridge” (cujos principais expoentes foram Bertrand Russel e G. E. Moore) e o positivismo lógico desenvolvido pelos membros do “Círculo de Viena” (liderado por Hans Hahn, Moritz Schlick, Rudolf Carnap, e Otto Neurath, e fortemente influenciado pelo *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, publicado em 1921). Um dos preceitos metodológicos comungados por ambas as vertentes, o qual será um dos principais alvos de crítica de Strawson, consiste em tomar a linguagem formal da lógica contemporânea como a ferramenta mais apropriada para os propósitos filosóficos, dado seu potencial para evitar a vagueza e os mal-entendidos produzidos pela linguagem natural. Contra essa tendência, e mais uma vez alinhado à metodologia da filosofia da linguagem comum, Strawson defende que a tarefa central da filosofia deveria ser a de descrever em detalhe o *uso comum* dos termos e frases da linguagem natural, com o intuito de *dissolver* mal-entendidos criados quando essa linguagem, para usar uma famosa expressão de Wittgenstein (2001, §38), “entra em férias” ou seja, quando nossos conceitos perdem sua conexão com as práticas e formas de vida que fornecem significado e propósito aos mesmos.⁶

Um exemplo claro do emprego da metodologia da filosofia da linguagem comum na dissolução de uma confusão conceitual ocorre já em uma das primeiras publicações de Strawson, o famoso artigo “On Referring”, de 1950. O alvo imediato de Strawson é a teoria das descrições definidas proposta por Russell em “On Denoting” (1905); indiretamente, contudo, Strawson se posiciona contra o logicismo e o

⁶ Nesse sentido, pode-se traçar uma distinção, no interior da filosofia analítica praticada no período, entre uma visão *formalista* da linguagem (na qual ela é vista como uma espécie de cálculo, ou conjunto de cálculos, com diferentes finalidades), e uma visão *pragmática* (na qual ela é concebida como um conjunto de práticas no interior de certa forma de vida). Essa é a terminologia proposta por (Hacker 2013, Cap. 6).

formalismo que o artigo de Russell veio a representar de modo paradigmático na filosofia analítica.⁷ De acordo com Strawson, em “On Denoting” Russell não distingue entre *frases* com sentido, por um lado, e seu *uso* habitual para referir, de outro, equivocadamente supondo que todos os usos de frases servem para fazer enunciados verdadeiros ou falsos. Se distinguirmos “frases” [*sentences*] de “enunciados” [*statements*], veremos que aquelas possuem usos muitos mais variados do que estes, e que, portanto, não são “em si mesmas” nem verdadeiras nem falsas (o que dizemos com elas *em alguns contextos* pode ser verdadeiro ou falso, mas há também outros usos além dos declarativos). Assim, Strawson argumenta que Russell confundiu *significado* com uma *condição de verdade* (ou de referência). Contra isso ele defende que:

a questão de saber se uma frase ou expressão é *significativa ou não* nada tem a ver com a questão de saber se a frase, *proferida* [*uttered*] *em uma ocasião particular*, está, naquela ocasião, sendo usada para fazer uma afirmação verdadeira ou falsa ou não, ou se a expressão está, naquela ocasião, sendo usada para fazer referência a, ou falar de, qualquer coisa [...] [O] fato de que [a frase] é significativa é o mesmo que o fato de que ela pode ser usada corretamente para falar sobre algo e que, ao assim usá-la, alguém estará fazendo uma afirmação verdadeira ou falsa (Strawson, 1950, p. 172-173).

A conclusão é que *em pelo menos alguns casos* (incluindo o famoso “O atual rei da França é calvo”) uma frase pode *ter sentido* mesmo que – dado que sua referência habitual falha – *não seja*

⁷ Devemos a Frank Ramsey a conhecida afirmação de que o argumento de Russell em “On Denoting” constituiria “o paradigma da filosofia” (analítica) (Ramsey, 1908, p. 30). Vale notar que apenas dois anos depois da publicação de “On Referring” Strawson publica seu *Introduction to Logical Theory* (1952), onde se se posiciona explicitamente contra o formalismo à la Russell. Como ele coloca em sua autobiografia, seu objetivo com aquela obra foi mostrar que, embora “a lógica formal moderna” seja “perspicua, poderosa e elegante”, ela “não é um instrumento adequado para revelar claramente todas as características estruturais da linguagem como a usamos. Trata-se, em vez disso, de uma abstração idealizada de grande poder e beleza, uma ferramenta de fato indispensável para esclarecer muito do nosso pensamento, mas não, como alguns são tentados a supor, da chave única e suficiente para o funcionamento da linguagem e do pensamento em geral” (Strawson, 1998, p. 8-9).

nem verdadeira nem falsa. A moral da história é que uma atenção mais cuidadosa aos detalhes do contexto de uso da linguagem cotidiana evitará confusões filosóficas.

Embora “On Referring” tenha vindo a público três anos antes das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, Strawson já havia sido exposto à metodologia madura do filósofo austríaco indiretamente, sobretudo por intermédio de seu mestre, Gilbert Ryle. Nesse sentido, é interessante ter em mente a seguinte afirmação de Ryle sobre o impacto da obra de Wittgenstein para os filósofos de sua geração:

Wittgenstein tornou nossa geração de filósofos autoconscientes da própria filosofia. [...] A demolição de Wittgenstein da ideia de que a filosofia é uma espécie de ciência nos tornou no mínimo vigilantes em relação a nossas ferramentas. Não tentamos mais usar para nossos problemas os métodos de argumentar que são adequados para demonstrar teoremas ou estabelecer hipóteses (Ryle, 1971, p. 256).

É impossível não perceber em retrospecto a importância do confronto com essa metodologia anti-formalista descrita por Ryle como motivação para as reflexões meta-filosóficas de Strawson. De qualquer forma, já no início dos anos 1950 Strawson entra em contato de maneira mais direta com a obra madura de Wittgenstein. Inicialmente esse contato se dá por meio da circulação de cópias piratas de notas dos cursos ministrados por Wittgenstein em Cambridge na década de 1930 (particularmente o assim chamado “*Livro Azul*”⁸), e posteriormente através da publicação póstuma de alguns de seus manuscritos, começando com as *Investigações Filosóficas* (a qual recebeu de Strawson uma das primeiras resenhas, publicada na *Mind* em 1954).

⁸ Trata-se de uma seleção de notas ditadas por Wittgenstein para alguns de seus alunos na Universidade de Cambridge no ano acadêmico 1933-1934. Um relato esclarecedor do contexto em que essas notas se originaram é dado por (Bouwsma, 1961).

O seguinte trecho de uma entrevista cedida por Strawson deixa transparecer sua fascinação imediata ao confrontar o material advindo dos cursos de Wittgenstein em Cambridge:

quando, no início dos anos 1950, vi pela primeira vez um texto datilografado do *Livro Azul* de Wittgenstein senti que estava, por assim dizer, vendo o pensamento *nu* pela primeira vez. E essa impressão de qualidade permanece – ou ao menos permaneceu comigo – conforme se lê mais de seus escritos da fase madura. Ele possuía um poder extraordinário, quase único, de dissolver ilusões filosóficas, de nos ajudar a obter uma visão clara de como a nossa linguagem, e, portanto, nosso pensamento, *de fato* funcionam (Pivčević, 1989, p. 7).

Embora Strawson coloque-se firmemente ao lado de Wittgenstein e da filosofia da linguagem comum nessa disputa contra o formalismo exemplificado por Russell, há, como sugeri acima, outros aspectos do programa filosófico strawsoniano que parecem estar em tensão com essa metodologia, e que são responsáveis por seu caráter distintivo, mesmo em relação aos demais expoentes da filosofia de Oxford – aspectos tais como um certo ideal de sistematicidade, o desejo de desvelar uma estrutura profunda subjacente à nossa linguagem e ao nosso pensamento, e, nessa medida, de reabilitar, nalgum sentido, a investigação metafísica no interior da tradição analítica.¹⁰

O projeto de reabilitação da metafísica foi delineado e exemplificado de forma mais explícita na obra *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, de 1959. Em uma passagem frequentemente citada da Introdução a essa obra¹¹, Strawson afirma

¹⁰ Em seu iluminador estudo sobre o desenvolvimento da filosofia analítica, Hans-Johann Glock distingue três tentativas de reabilitar a metafísica nessa tradição, todas elas surgidas após o colapso do positivismo lógico – particularmente após o abandono do “critério verificacionista da significação” (Glock 2008, p. 48). São elas: (1) a abordagem naturalista de Quine à ontologia, (2) a metafísica descritiva de Strawson e (3) o neo-essencialismo originado da semântica dos mundos possíveis para a lógica modal e das teorias da referência direta (Glock 2008, p. 48-51).

¹¹ Paul Snowdon relata, com base em uma informação de William Child, que a Introdução de *Individuals* foi escrita um tanto às pressas, devido à pressão dos editores para que Strawson

que a metafísica pode ser “descritiva” ou “revisonista”: enquanto a primeira “contenta-se em descrever a estrutura efetiva de nosso pensamento sobre o mundo”, a segunda pretende “produzir uma estrutura melhor” (Strawson, 1959, p. 9). De acordo com Strawson, “existe um núcleo maciço central do pensamento humano que não tem nenhuma história – ou nenhuma registrada nas histórias do pensamento; existem categorias e conceitos que, no que diz respeito ao seu caráter mais fundamental, não mudam de todo” (Strawson, 1959, p. 10), e é com esses conceitos que uma metafísica descritiva estará primariamente preocupada. *Individuals*, como indicado pelo seu subtítulo, pretende-se um ensaio de metafísica descritiva voltado ao esclarecimento de alguns dos traços mais gerais da nossa estrutura conceitual (Strawson, 1959, p. 9).

O ideal de generalidade e a busca por categorias fundamentais expresso nesse contexto aproxima bastante o projeto filosófico strawsoniano da investigação metafísica defendida por Kant na *Crítica da Razão Pura*. Como o próprio Strawson explicita em outro contexto: “a *Revolução Copernicana* de Kant pode ser plausivelmente vista como algo que prevaleceu substancialmente na tradição filosófica à qual pertencemos” (Strawson, 2000, p. 232). De fato, há um marcado parentesco entre os argumentos apresentados por Kant na *Estética Transcendental* e aqueles desenvolvidos por Strawson na primeira parte de *Individuals*, com o fim de mostrar que nossa referência a objetos depende de nossa capacidade de identificação e reidentificação dos mesmos, a qual, por sua vez, depende de podermos localizá-los no interior de uma estrutura espaço-temporal unificada.¹² Esse paralelo foi explorado

apresentasse sua obra de maneira mais didática (Snowdon, 2008, p. 116); Snowdon também chama atenção para o fato de que a expressão “metafísica descritiva” aparece muito poucas vezes nas obras posteriores de Strawson. O mínimo que isso indica é que devemos ser prudentes para não atribuir um peso descabido a essas categorias meta-filosóficas na análise da obra de Strawson; feita essa ressalva, parece-me fora de questão que o projeto delineado e programaticamente apresentado em *Individuals* continua a nortear a filosofia strawsoniana até o final de sua vida. (Agradeço a Rodrigo Ulhôa por chamar minha atenção para este ponto).

¹² Reconstruí essa argumentação com mais detalhes em (Techio 2008).

de maneira mais explícita e detalhada alguns anos mais tarde, em *The Bounds of Sense* (Strawson, 1966) – obra que, de acordo com o julgamento posterior do próprio Strawson, constitui uma “tentativa um tanto a-histórica de recrutar Kant para as fileiras dos metafísicos analíticos, ao mesmo tempo descartando os elementos metafísicos que recusaram qualquer absorção dessa espécie” (Glock, 2003, p. 9).

Resultados metafísicos como o mencionado acima, envolvendo uma caracterização sistemática das condições de identificação de objetos, à primeira vista parecem muito diferentes do tipo de esclarecimento gramatical pontual que caracteriza os escritos maduros de Wittgenstein. De fato, o próprio Strawson reconhece já em *Individuals* que a abordagem empregada nessa obra acaba indo além do “melhor, e, na verdade, o único caminho seguro em filosofia”, a saber, “um exame atento do uso efetivo das palavras” (Strawson, 1959, p. 9-10). A razão dada por ele para essa guinada metodológica é que:

as discriminações que podemos fazer, e as conexões que podemos estabelecer dessa forma [i.e., por meio de “um exame atento do uso efetivo das palavras”] não são gerais o bastante e tampouco vão longe o bastante para satisfazer a plena exigência metafísica de entendimento. Pois quando nos perguntamos como usamos esta ou aquela expressão, nossas respostas, embora sejam reveladoras até certo ponto, tendem a pressupor, e não a expor, aqueles elementos estruturais que o metafísico quer que sejam revelados. A estrutura que ele busca não se mostra prontamente na superfície da linguagem, mas nela jaz submersa. Ele deverá abandonar o seu único guia seguro quando esse guia não puder levá-lo até onde ele deseja chegar (Strawson, 1959, p. 9-10).

As considerações apresentadas nessa passagem ensejam uma série de questões que mereceriam ser exploradas detidamente com o intuito de fornecer uma avaliação crítica do projeto filosófico strawsoniano. Elas envolvem saber qual é a exatamente a natureza dessa “exigência metafísica de entendimento”, e se ela é de fato

legítima; também incluem saber por quê, afinal de contas, deveríamos preferir uma representação *sistemática* e *geral* da estrutura do nosso esquema conceitual, em vez de um conjunto de descrições detalhadas e pontuais de certas regiões do mesmo. Por fim, caberia perguntar se Strawson, ao alegar que tais descrições simplesmente pressuporiam “elementos estruturais” (em vez de expô-los), não estaria ele mesmo pressupondo o que quer provar – a saber, que tais elementos de fato existem, ou que há algo como uma estrutura “submersa”, para além da “superfície” da linguagem.

Responder satisfatoriamente essas questões exigiria um estudo de maior envergadura, e meu objetivo no restante deste capítulo será apenas dar os primeiros passos nessa direção. Para tanto será necessário obter uma compreensão mais clara dos contornos do projeto strawsoniano, particularmente dos argumentos oferecidos para pôr à mostra os “elementos estruturais” que, segundo ele, subjazem nossa linguagem e nosso pensamento. Esse será o objeto da seção (4). No momento gostaria de deixar essas questões em aberto, chamando atenção para alguns paralelos entre a caracterização inicial do projeto strawsoniano oferecida acima e a descrição apresentada (e criticada) por Wittgenstein para a motivação última da busca metafísica por categorias fundamentais. Farei isso brevemente na próxima seção, tomando como objeto central de análise a obra responsável pela introdução do pensamento maduro de Wittgenstein a Strawson e seus colegas de Oxford: o *Livro Azul*.

2. Wittgenstein, Strawson e a “ânsia por generalidade”

Nos escritos posteriores a 1930 Wittgenstein desenvolve gradualmente a nova metodologia que caracterizará sua posição madura, cuja expressão mais definitiva encontra-se nas *Investigações Filosóficas*. Um aspecto fundamental dessa nova metodologia é o emprego de jogos de linguagem como ferramentas

para elucidação conceitual. Uma das primeiras ocorrências da expressão “jogos de linguagem” nos escritos de Wittgenstein encontra-se na seguinte passagem do *Livro Azul*:

[Jogos de linguagem] [...] são maneiras mais simples de usar signos do que as da nossa linguagem cotidiana altamente complicada. [...] O estudo dos jogos de linguagem é o estudo de formas primitivas de linguagem ou de linguagens primitivas. [...] Quando examinamos essas formas simples de linguagem, a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece. Descobrimos atividades, reações, que são nítidas e transparentes. Por outro lado, reconhecemos, nestes processos simples, formas de linguagem que não diferem essencialmente das nossas formas mais complicadas. Apercebemo-nos da possibilidade de construir as formas complicadas pela adição gradual de novas formas a partir das formas primitivas (Wittgenstein, 1958, p. 17).

Um dos exemplos mais conhecidos de aplicação desse método ocorre já nas primeiras seções das *Investigações Filosóficas*.¹³ Wittgenstein abre essa obra citando uma passagem das *Confissões* nas quais Agostinho relata a maneira como teria aprendido a usar a linguagem – a saber, conectando palavras pronunciadas pelos adultos com as coisas para as quais apontavam, inferindo intenções e desejos a partir dos sons e gestos que eles produziam. Wittgenstein (2001, §1) reage a esse relato afirmando que ele “nos oferece uma imagem particular da essência da linguagem humana”, que ele caracterizará em seguida como uma “noção filosófica de significado [...] que encaixa bem em uma ideia primitiva do modo como a linguagem funciona”, ou ainda em uma “ideia de uma linguagem mais primitiva que a nossa” (Wittgenstein 2001, §2). É neste contexto que Wittgenstein nos pede para “imaginar uma linguagem para a qual a descrição dada por Agostinho é correta”. A linguagem proposta é composta de

¹³ Usos análogos ocorrem nas primeiras páginas do *Livro Azul*. Sobre a importância e recorrência do uso desse método nas *Investigações Filosóficas*, ver (Stern, 2004, p. 10-15).

quatro palavras que nomeiam pedras de construção (“bloco”, “ pilar”, “laje” e “viga”) e são usadas por um construtor A que grita tais palavras para um assistente B, o qual, por sua vez, aprendeu a trazer as pedras correspondentes a cada palavra. Wittgenstein não diz muito sobre o resultado pretendido com esse exercício imaginativo; em vez disso ele simplesmente convida o leitor a seguir suas reflexões a partir deste ponto na obra, tentando dar sentido ao mesmo. O pouco que ele sugere explicitamente é que, embora a descrição de Agostinho seja adequada a um sistema de comunicação, “nem tudo o que chamamos de linguagem é esse sistema” (Wittgenstein 2001, §3). De acordo com a esclarecedora avaliação de James Conant, a intenção de Wittgenstein com esse exercício seria nos apresentar a “um cenário aparentemente inteligível que parece se encaixar a nossas teorias de como a linguagem deve funcionar”, para então nos mostrar como “nossa suposição de que a linguagem deve ser possível em tal cenário começa a desmoronar à medida que tentamos pensar sobre ele” (Conant, 2011, p. 294), lembrando-nos, assim, de aspectos de nossa linguagem comum que se tornaram invisíveis para nós precisamente por causa de sua familiaridade.

Tendo chamado atenção para as vantagens da aplicação do método dos jogos de linguagem – particularmente o de permitir um gradual esclarecimento dos conceitos mais complexos de nossa linguagem cotidiana por meio da comparação com usos mais simples¹⁸ – Wittgenstein afirma, no *Livro Azul*, que “o que torna difícil seguir essa linha de investigação é a nossa ânsia por generalidade [*craving for generality*]” (Wittgenstein, 1958, p. 17). Essa ânsia, continua, “resulta de várias tendências relacionadas a confusões filosóficas particulares” (Wittgenstein, 1958, p. 17), as quais ele passa a enumerar e analisar. Para nossos fins será suficiente chamar atenção para duas dessas tendências. A primeira é “procurar

¹⁸ Tratei desse tema com mais detalhe em (Techio 2012), concentrando-me em algumas passagens do *Livro Azul* nas quais Wittgenstein oferece esclarecimentos gramaticais para dissolver confusões relacionadas ao uso do pronome de primeira pessoa.

algo comum a todas as entidades que comumente subsumimos a um termo geral” (Wittgenstein, 1958, p. 17). O exemplo analisado neste contexto (e famosamente retomado nas *Investigações Filosóficas*) é o do termo geral “jogos”, e o contraponto à tendência mencionada será a atenção às “semelhanças de família” que caracterizam os vários usos desse conceito:

Estamos inclinados a pensar que deve haver algo comum a todos os jogos, digamos, e que essa propriedade comum é o que justifica a aplicação do termo geral “jogo” aos vários jogos; mas na verdade os jogos formam uma família de membros que possuem semelhanças de família [...] e essas semelhanças se sobrepõem (Wittgenstein, 1958, p. 17).

A segunda tendência que gostaria de mencionar é a “preocupação com o método da ciência”, i.e., “o método de reduzir a explicação dos fenômenos naturais ao menor número possível de leis primitivas; e, na matemática, de unificar o tratamento de diferentes tópicos usando uma generalização” (Wittgenstein, 1958, p. 18). Wittgenstein indica o que considera problemático com essa tendência, e também oferece sua alternativa metodológica na seguinte passagem:

Os filósofos constantemente têm o método científico ante seus olhos, e estão irresistivelmente tentados a fazer e a responder questões da maneira em que a ciência o faz. Essa tendência é a verdadeira fonte da metafísica, e leva o filósofo à total obscuridade. Quero aqui dizer que nunca teremos como tarefa reduzir seja o que for a qualquer outra coisa, ou explicar seja o que for. A filosofia é “puramente descritiva” (Wittgenstein, 1958, p. 18).

Essa breve incursão metodológica wittgensteiniana permite salientar algumas importantes semelhanças e diferenças em relação ao projeto metafísico strawsoniano delineado na seção anterior. Os dois aspectos fundamentais da proposta de reabilitação da metafísica de Strawson aos quais chamei atenção naquele contexto foram seu caráter *descritivo* (por oposição a *reviscionista*) e sua pretensão de

generalidade (a busca pela estrutura fundamental do pensamento humano como tal). As passagens analisadas acima pretendem deixar claro como, a partir da perspectiva wittgensteiniana, parece haver uma tensão ou mesmo uma possível incompatibilidade entre essas duas pretensões da metafísica descritiva Strawson; afinal, é justamente ao *opor-se* a uma investigação metafísica reducionista, pautada pela “ânsia por generalidade”, que Wittgenstein propõe como alternativa sua concepção “puramente descritiva” da filosofia, a qual abandona a busca por elementos comuns e gerais na base do uso de nossos conceitos.

Com isso espero poder motivar uma reflexão mais detalhada acerca das semelhanças e diferenças existentes entre as metodologias defendidas por esses autores, bem como entre o tipo de resultado esperado por cada um deles. No caso de Strawson, tínhamos uma ideia clara do resultado pretendido: uma descrição de traços estruturais de nosso “esquema conceitual”; mas qual seria o resultado pretendido por Wittgenstein? Será ele incompatível com o projeto strawsoniano, ou seriam esses resultados não apenas compatíveis, mas também complementares?

O próprio Strawson oferece pistas para responder a essas questões em um texto autobiográfico publicado poucos anos antes de sua morte, do qual gostaria de citar uma passagem extensa, que considero crucial para compreendermos sua relação com a filosofia de Wittgenstein:

se partilho de alguma concepção sobre qual deve ser nossa finalidade ou objetivo geral em filosofia, trata-se, se o entendi corretamente, da [concepção] de Wittgenstein, pelo menos em sua fase madura. Ou seja, a nossa função essencial, se não a única, é obter uma visão clara do funcionamento de nossos conceitos ou tipos de conceito mais gerais, e de seu lugar em nossas vidas. Devemos, em suma, almejar uma auto-compreensão conceitual humana geral [*general human conceptual self-understanding*].

Wittgenstein percebeu que uma condição necessária para alcançar isso era libertar-nos do falso entendimento; rasgar o véu de ilusões

sedutoras ou imagens simplificadas que permeiam ou constituem grande parte da teoria filosófica existente, e que nos impede de ver com clareza, de obter a visão desobstruída de que precisamos. Para essa tarefa Wittgenstein dedicou grande parte de seus poderes formidáveis, e o fez com a eficácia única de um gênio. Mas devo acrescentar que, segundo penso, sua ansiedade quase obsessiva para nos libertar das falsas imagens, dos mitos e ficções da teoria filosófica, levou a uma certa perda de equilíbrio em seu pensamento. Isso aconteceu de duas maneiras. Primeiro, isso o levou a uma desconfiança em relação à teorização sistemática em geral – e, portanto, a um menosprezo em relação à possibilidade, ou, na verdade, do que a meu ver é um fato, de que os conceitos e categorias mais gerais do pensamento humano formam, em suas conexões e interdependências, uma estrutura articulada que é possível descrever sem falsificação. Na verdade, o que procurei mostrar em minha obra sobre Kant é que a primeira *Crítica* contém, além de muitas outras coisas que são mais questionáveis, um esboço de muitas características essenciais de uma tal descrição.

Em segundo lugar, esta mesma ansiedade para nos libertar da falsa teoria conduziu Wittgenstein, segundo penso, a minimizar ou ignorar, ou, pelo menos, dar muito pouco reconhecimento a, alguns traços disseminados da nossa experiência e do nosso pensamento não-filosófico comum. É verdade que tais traços podem, quando pensamos filosoficamente, prestar à inflação gratuita, à mitificação, a falsas imagens fantasiosas – todas elas alvos adequados de hostilidade e de desprezo por parte de Wittgenstein, os ‘castelos de cartas’ que era parte de sua missão destruir. Mas isso não é razão para deixar de reconhecê-las plenamente como as características inofensivas e inescapáveis que são (Strawson, 2003, p. 12).

A passagem acima é bastante reveladora, não apenas devido à indicação explícita do que Strawson toma como *limitações* da metodologia wittgensteiniana – a saber, uma certa obsessão com a tarefa terapêutica da filosofia, e sua conseqüente aversão à teorização e sistematização – mas sobretudo pelo modo como deixa entrever um certo direcionamento filosófico implícito mesmo na avaliação das supostas contribuições *positivas* de Wittgenstein, as quais são expressas por Strawson a partir de um viés generalista que, como

veremos adiante, é no mínimo uma questão disputada na literatura – refiro-me à pretensão de estabelecer “uma visão clara do funcionamento de nossos conceitos ou tipos de conceito *mais gerais*”, e, na mesma linha, uma “auto-compreensão conceitual humana *geral*” (minhas ênfases). Ilustrarei essa controvérsia exegética na sequência, confrontando as interpretações de Peter Hacker (seção 5) e de Stanley Cavell (seção 6). Antes, porém, cabe analisar com mais cuidado a proposta strawsoniana. Farei isso na próxima seção, tomando como objeto de análise os capítulos 1 e 2 de *Análise e Metafísica*, nos quais a metodologia da “metafísica descritiva” – aqui rebatizada de “análise conectiva” – é apresentada de maneira mais clara e acabada.

3. Strawson: conexões e conceitos básicos

Análise e Metafísica (Strawson, 2002) foi publicado originalmente em 1992, com o potencialmente enganoso subtítulo “uma introdução à filosofia”.¹⁹ Essa obra, fruto de décadas de revisão e aprimoramento, apresenta a formulação mais definitiva das reflexões meta-filosóficas de Strawson, em particular sua concepção do papel e do valor da análise conceitual. Já no capítulo 1 Strawson apresenta uma distinção entre duas imagens ou analogias propostas para esclarecer a natureza da análise: a analogia terapêutica e a analogia gramatical. De acordo com a primeira analogia o filósofo analítico não ofereceria doutrinas nem teorias, mas sobretudo uma técnica para curar certos tipos de “desarranjos mentais”, os quais surgiriam quando nossos conceitos tornam-se “ociosos”, i.e., desligados de seus usos correntes e dos interesses práticos ou teóricos que constituem sua significação. A “cura” para esses desarranjos consistiria em (re)engrenar os conceitos ociosos no “mecanismo” da linguagem (Strawson, 2002,

¹⁹ Como o próprio Strawson afirma logo no início dessa obra “Não existe filosofia elementar. Não há fundos rasos nas águas da filosofia” (Strawson, 2002, p. 9).

p. 15-17). De acordo com a segunda analogia o filósofo analítico se esforçaria para “produzir uma análise sistemática da *estrutura conceitual* geral cujo domínio tácito e inconsciente é mostrado na prática cotidiana” (Strawson, 2002, p. 21).

Strawson concede que essas duas imagens têm bastante em comum, particularmente no tocante à importância que ambas atribuem “ao uso efetivo dos conceitos nas suas esferas próprias” (Strawson, 2002, p. 23). Mas ele também faz questão de assinalar que “o espírito e os objetivos” das mesmas são significativamente diferentes:

Na analogia gramatical sugere-se um sistema; uma estrutura subjacente a ser revelada ou até uma explicação. Há a sugestão de adicionar ao domínio prático algo como uma compreensão teórica do que estamos a fazer quando no exercício desse domínio. A analogia terapêutica, por outro lado, parece ter um espírito mais negativo. Não se trata de construir um sistema, mas “reunir lembretes” com um determinado fim; libertar-nos das confusões e perplexidades em que caímos quando os conceitos permanecem ociosos na mente. [...] De acordo com essa concepção, o filósofo apenas explica a origem das confusões, como é que surgem. Por outro lado, a nós é chamada a atenção, através de exemplos concretos ou imaginados, para o que sempre soubemos – ou seja, como as palavras são normal e efetivamente usadas. E nesse momento o problema filosófico é solucionado da única maneira possível – através de sua desapareição. (Strawson, 2002, p. 23-4)

O veredito de Strawson acerca das vantagens e desvantagens relativas dessas concepções é que o “espírito positivo e construtivo da analogia gramatical torna-a mais atraente que a analogia terapêutica” (Strawson, 2002, p. 32). No entanto, ele conclui o capítulo perguntando se seria realmente possível fornecer uma “teoria positiva sistemática” que não acarrete em uma “imagem totalmente distorcida” da realidade (Strawson, 2002, p. 32). Essa questão será investigada no capítulo seguinte da obra sob análise, onde serão comparadas duas formas que uma “teoria analítica

sistemática” poderia assumir – a saber, a forma redutora (ou atomista) e a forma conectiva.

De acordo com a concepção redutora o objetivo da análise conceitual seria “reduzir o que é complexo aos seus elementos e exibir as relações dos elementos dentro do complexo” (Strawson, 2002, p. 33), com vistas a fornecer uma explicação não-circular dos conceitos relevantes (Strawson, 2002, p. 35). A análise conectiva, por outro lado, partiria de um “modelo de uma rede elaborada, um sistema de itens interligados” tal que a função de cada conceito só poderia ser compreendida através da “percepção de suas conexões com os outros, de seu lugar no sistema – ou talvez melhor ainda, através da imagem de um conjunto de sistemas dessa espécie engrenados uns nos outros” (Strawson, 2002, p. 36). A vantagem desse último modelo, de acordo com Strawson, é que ele permite domesticar a acusação de circularidade: “não há razão para preocupação, se ao percorrer as articulações da rede, voltarmos ao ponto de partida”, contanto que obtenhamos um “círculo amplo, revelador e iluminante” (Strawson, 2002, p. 36).

A questão que movimenta o restante do capítulo é se o modelo conectivo seria compatível com a noção de conceitos *básicos* ou *fundamentais* (ainda que não propriamente *simples* ou *inanalisáveis*) em nosso esquema. Strawson responde afirmativamente a essa questão, e passa a articular um critério para distinguir entre conceitos básicos e não-básicos. Novamente, o ponto é introduzido por meio de uma analogia: “[c]ertamente podemos fazer coisas com instrumentos acurados (especializados) que não poderíamos fazer com instrumentos grosseiros (comuns)”; mas, continua Strawson, “só dispomos de instrumentos acurados por causa de instrumentos grosseiros [...] anteriores” (Strawson, 2002, p. 38). Assim como ocorre com os instrumentos, também a aquisição de conceitos especializados e “mais refinados” estaria apoiada na posse de “conceitos pré-teóricos da vida cotidiana” (Strawson, 2002, p. 38).

Essas considerações analógicas iniciais serão substituídas na sequência por uma definição mais precisa, formulada nos seguintes termos:

um conceito ou conceito-tipo é básico em sentido relevante se pertence a um conjunto de conceitos gerais, ou conceitos-tipo, que penetram o nosso pensamento, que são irreduzíveis e que juntos formam uma estrutura – estrutura esta que constitui a armação do pensamento e da fala correntes e que é pressuposta pelas disciplinas especializadas ou avançadas que contribuem, de diversas maneiras, para a nossa imagem total do mundo (Strawson, 2002, p. 41-2).

A pergunta que surge neste ponto é se a nossa estrutura conceitual (seja ela qual for) não poderia ter sido diferente do que de fato é. Strawson argumenta que podemos imaginar um tipo de experiência em que um “determinado [...] conjunto de conceitos da vida corrente não desempenhasse qualquer papel”; mas ele alega que haveria limites para esse “progressivo despojamento intelectual da nossa experiência” (Strawson, 2002, p. 43). A lição extraída neste contexto é explicitamente formulada em termos kantianos: “[t]udo indica que existem alguns traços estruturais da experiência que são essenciais a toda concepção (inteligível por nós) da experiência de seres autoconscientes” (Strawson, 2002, p. 43). Nesse sentido, conclui Strawson, pode-se falar em “conceitos necessários” ou “elementos não contingentes da nossa estrutura conceitual” correspondendo aos traços estruturais de nossa experiência (Strawson, 2002, p. 44). Caberia à metafísica descritiva fornecer uma representação perspicua desses conceitos e, desse modo (na esteira de Kant) “estabelecer como necessária uma certa estrutura conceitual mínima”: os “limites inferiores do sentido” (Strawson, 2002, p. 44).²⁰

²⁰ Strawson também reconhece, parenteticamente, a existência de uma “fronteira superior” do sentido, e alega que “o sem-sentido floresce tanto por excesso quanto por indulgência conceitual” (Strawson, 2002, p. 44).

Strawson está ciente de que a necessidade dessa “estrutura conceitual mínima” pode ser ceticamente posta em xeque – afinal, “[q]ue espécie de argumento pode mostrar que um conceito ou complexo de conceitos possui a necessidade referida [...]?” (Strawson, 2002, p. 45). Apesar de conceder que talvez não seja possível refutar esse tipo de ceticismo, oferecendo uma resposta satisfatória para a questão anterior, Strawson conclui otimisticamente que “conseguir chegar à compreensão clara dos aspectos mais gerais da estrutura conceitual, como ela existe de fato – seja ou não possível demonstrar a necessidade desses aspectos –, já é uma tarefa mais do que suficiente para qualquer filósofo” (Strawson, 2002, p. 45).

Essa resposta leva Strawson a chamar atenção para um gênero ulterior de ceticismo, que ele atribui aos “adeptos radicais [...] da analogia terapêutica”:

Eles verão com frieza o projeto de pôr a descoberto a estrutura conceitual subjacente, já que a ideia é: não procurar nada subjacente. Tente observar nas várias atividades práticas humanas (“formas de vida”, na terminologia de Wittgenstein) os conceitos que lhe causam perplexidade. Tenha uma clara visão *disso* – o que não é fácil – e livre-se de toda perplexidade. Nada de construir uma teoria geral. O lema é esse (Strawson, 2002, p. 45).

Essa passagem apresenta de modo muito claro o fulcro do desacordo entre um adepto da metafísica descritiva e um defensor da metodologia terapêutica ou wittgensteiniana. A resposta de Strawson para esse desafio é bastante rápida e, por razões que indicarei em um instante, me parece muito pouco convincente. Eis a passagem em que ela é apresentada:

Mas, por outro lado, paradoxalmente, a doutrina de Wittgenstein também não trata do que é básico do ponto de vista filosófico, a saber, das “formas de vida”? Com efeito, o próprio Wittgenstein diz: “O que *se tem que aceitar*, o *dado* – poderíamos dizer – são as formas de vida” [PI II, xi]. E nesse momento desejaríamos

perguntar: quer dizer que nada pode ser dito sobre as conexões entre as formas de vida? Como é difícil achar uma boa razão para dizer que sim, vamos deixar de lado esse gênero de ceticismo (Strawson, 2002, p. 45).

A réplica wittgensteiniana à crítica esboçada acima seria, me parece, simples e direta: é claro que há *muito* para se dizer sobre as “conexões entre as formas de vida” – apenas não há por que *pressupor* que o estabelecimento dessas conexões equivalha à apresentação de uma “estrutura conceitual mínima”, ou de “limites (inferiores e superiores) do sentido”, no sentido que é relevante para a empreitada metafísica de Strawson. Novamente, uma compreensão satisfatória desse ponto exige que se diga algo mais sobre esse “dado” que, de acordo com Wittgenstein, teria de ser aceito – as “formas de vida”. Mas essa está longe de ser uma tarefa simples, uma vez que há interpretações muito divergentes a esse respeito. Essa divergência será ilustrada a seguir, por meio do confronto entre uma posição que procura aproximar a metodologia wittgensteiniana do projeto de metafísica descritiva de Strawson – a saber, a de Peter Hacker em seu livro *Natureza Humana: Categorias Fundamentais* (seção 5) – e uma interpretação muito distinta, que enfatiza os aspectos terapêuticos da filosofia madura de Wittgenstein em detrimento da tarefa de estabelecer categorias fundamentais e limites do sentido – a saber, a de Stanley Cavell, particularmente na obra *The Claim of Reason* (seção 6). Com isso espero fornecer elementos para uma avaliação melhor informada da real extensão da herança wittgensteiniana de Strawson, a qual retomarei brevemente na seção final.

4. Peter Hacker e a tentativa de compatibilizar Strawson e Wittgenstein

Peter Hacker defende uma posição metodológica que procura compatibilizar o interesse terapêutico herdado de Wittgenstein com os ideais de generalidade e de sistematicidade da

metafísica descritiva strawsoniana. Em uma passagem em que avalia a influência de Wittgenstein sobre Strawson, Hacker reconhece que há divergências importantes entre esses autores, mas argumenta que tais divergências se dariam apenas no âmbito do “temperamento” e dos “interesses” de cada um, sem implicar um “conflito de juízos” (Hacker, 1996 p. 176). Neste mesmo contexto, Hacker defende que:

As alegações ‘metafísicas’ muito gerais de Strawson, se estiverem corretas, constituem, de uma perspectiva wittgensteiniana, descrições muito gerais de conexões ‘gramaticais’ entre expressões ou tipos de expressões no interior de nossa linguagem – ou, de fato, de qualquer linguagem na qual é possível descrever a experiência e seus objetos (Hacker, 1996. p. 176-7)

Tal tentativa de síntese entre uma metodologia terapêutica, que busca nos livrar de confusões e ilusões conceituais, e a busca pela estrutura metafísica da experiência, entendida nos moldes de Strawson, fica clara já no próprio título da primeira obra monográfica publicada por Hacker: *“Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experience”* (Hacker, 1972). Embora essa obra tenha sido posteriormente revisada, e seu subtítulo tenha sido alterado para o mais neutro *“themes in the philosophy of Wittgenstein”* (Hacker, 1986), parece-me que essa inspiração inicial continua norteando a extensa produção intelectual de Hacker, incluindo não apenas os livros e artigos dedicados à exegese de Wittgenstein mas também seu projeto filosófico mais autoral, o qual começa a ser apresentado de forma mais sistemática no livro *Natureza Humana: Categorias Fundamentais* (Hacker, 2010). A seguinte passagem, que serve de abertura ao livro, fornece um primeiro indício claro do “espírito strawsoniano” do projeto filosófico que Hacker aí perseguirá:

A filosofia é de pouca valia a menos que aspire a fornecer uma visão geral da totalidade de um domínio de pensamento, a expor a teia ramificada das relações conceituais que o caracteriza e a

resolver problemas e intrigas que caracteristicamente acompanham a reflexão sobre ele (Hacker, 2010, p. vii).

A “teia ramificada” que Hacker tratará de expor nessa obra é a dos “conceitos com os quais articulamos a nossa natureza” (Hacker, 2010, p. 18). Mais especificamente, seus objetivos serão fornecer uma “descrição metódica da estrutura dessa rede finamente tecida” e um “exame de alguns dos modos pelos quais ela foi e é costumeiramente mal construída” (Hacker, 2010, p. 18). O método adotado para cumprir com esses objetivos é o da investigação gramatical, entendido como o estudo das “normas de representação”, “prescrições” ou “regras” que usamos para “descrever como as coisas são” (Hacker, 2010, p. 21). Hacker esclarece que seu uso do termo “gramática”, bem como de seus cognatos, constitui uma “extensão wittgensteiniana inócua do uso da palavra pelos gramáticos”, e aplica-se a “quaisquer regras de uso das palavras que determinam o sentido ou o significado” – especificamente, esse uso estende-se a “regras que não são meramente sintáticas” (Hacker, 2010, p. 23). Tendo esclarecido esse ponto, Hacker argumentará que as “proposições aparentemente metafísicas acerca de necessidades *de re* são meramente *proposições gramaticais*” (Hacker, 2010, p. 23). Tais proposições expressariam “verdades *conceituais*” aplicáveis a “qualquer linguagem que contém expressões empregadas relevantemente da mesma maneira” (Hacker, 2010, p. 23).²¹

Feitos esses esclarecimentos iniciais creio que estaremos aptos a compreender a apresentação geral fornecida por Hacker para o projeto de “antropologia filosófica” a ser estabelecida na obra sob análise. Essa apresentação é feita da seguinte forma:

²¹ É interessante notar que, de acordo com Hacker, e pelas razões que acabo de expor, o projeto de metafísica descritiva de Strawson só poderia ser considerado um projeto *metafísico* em um sentido atenuado, “apenas mais gramática” (“just more grammar”), “no sentido estendido do termo [‘gramática’] próprio de Wittgenstein” (Hacker, 2003, p. 54, 59).

O estudo *filosófico* da natureza humana, contrariamente aos estudos psicológico, sociocientífico e neurocientífico, é *gramatical* ou *conceitual*. A antropologia filosófica, tal como estou empregando o termo, é uma investigação do *esquema conceitual* em termos do qual descrevemos a nós mesmos a nossas complexas relações morais e sociais, damos expressão à nossa vida interior, explicamos, justificamos ou desculpamos nossos pensamentos, sentimentos e ações como seres humanos. O seu produto será, direta ou indiretamente, a descrição de uma teia de palavras e a delineação de suas formas de conexão, bem como uma caracterização das formas de explanação apropriadas para o domínio e distintivas deste. Contudo, ela não produzirá uma *teoria* da natureza humana.

Este livro *Natureza humana: categorias fundamentais*, investiga as categorias fundamentais por meio das quais pensamos acerca de nós mesmos [...]. Esses temas categoriais são comumente considerados como metafísicos. Se por “metafísica” entende-se não o estudo da “essência do mundo” *de re* – suas características necessárias alegadamente independentes da linguagem –, mas antes a investigação dos conceitos estruturais mais gerais que dão forma ao nosso pensamento, então esses temas são de fato metafísicos. *Nesse* sentido, nossa investigação pode ser considerada como metafísica (Hacker, 2010, p. 24).

Como atesta a passagem acima, Hacker faz questão de distinguir os resultados de uma investigação *filosófica* de nosso esquema conceitual de uma *teoria*: “A filosofia”, afirma ele, “é, obviamente, uma *atividade teórica* e não prática. Mas não há nada de hipotético-dedutivo ou preditivo, à maneira das teorias da ciência natural, em seus métodos e resultados”, e tampouco ela leva à “formação de novos conceitos para os propósitos da ciência natural, à maneira das teorias na matemática” (Hacker, 2010, p. 25). Entretanto, continua, “isso não significa que a filosofia não seja, ou não possa ser, *sistemática*. Nem significa que ela não possa aspirar o grau de generalidade que suas elucidações admitem, qualquer que seja esse grau” (Hacker, 2010, p. 25). De fato (e como já indicava a passagem de abertura da obra sob análise), o nível de sistematicidade e de generalidade visado por Hacker é bastante

alto: trata-se, em bom linguajar strawsoniano, de “determinar os limites do sentido”:

O uso, as regras ou convenções para o uso correto de expressões, determina o que faz e o que não faz sentido. E, ao assim determinar os limites do sentido, são igualmente fixados os limites do que é logicamente possível. O que tem sentido dizer e pensar acerca da natureza humana, da mente, da relação entre mente e corpo, da pessoa e da sobrevivência da pessoa após a morte depende do que significamos por essas palavras. [...] E o que elas significam depende das regras de seu uso. [...] Assim, a espécie de investigação gramatical em pauta não é distinta de uma investigação da natureza *a priori* da espécie humana (Hacker, 2010, p. 28).

Essa é minha deixa para indicar o que considero uma conjugação problemática entre os ideais strawsoniano e wittgensteiniano que animam o projeto de “antropologia filosófica” descrito acima. Para esclarecer esse ponto gostaria de chamar atenção para uma distinção corrente na literatura entre duas leituras possíveis dos escritos de Wittgenstein: as chamadas “leitura resoluta” e “leitura substancial”. De acordo a categorização dessas leituras, proposta por Stephen Mulhall, o propósito fundamental de uma leitura resoluta seria “identificar e tentar superar a atração da ideia de que há algo que não podemos fazer em filosofia” (Mulhall, 2007, p. 8); o contraste pretendido é com uma leitura que postularia certos *limites a priori* (p. ex., lógico-gramaticais e / ou metafísicos) para aquilo que se poderia “fazer em filosofia” – particularmente àquilo que se poderia *dizer* (com sentido) em um diálogo filosófico, tais como aqueles ilustrados nos escritos de Wittgenstein.

A diferença fundamental entre essas duas leituras, pelo menos para os presentes fins, reside em suas respectivas compreensões de como o apelo à lógica ou à gramática poderiam ajudar alguém (um filósofo wittgensteiniano, digamos) a obter clareza em uma investigação conceitual. Assim, para um adepto da

leitura substancial, a principal razão para se invocar a lógica / gramática seria permitir que procedêssemos a uma análise de certas (pretensas) frases filosóficas, suportada por um determinado conjunto de restrições – uma “teoria do significado”, ou uma representação perspicua e sistemática de nossa “estrutura conceitual mínima”. Tal análise, por sua vez, permitiria que rejeitássemos (algumas d)as frases examinadas como sendo “determinadamente sem-sentido” [*determinately nonsensical*], ou seja, como se sua falta de sentido resultasse da “tentativa do falante de conjugar palavras inteligíveis de uma maneira ininteligível” (Mulhall, 2007, p. 9). Dada essa visão substancial:

os lembretes gramaticais articulariam os limites do sentido e, dessa forma, identificariam uma região ou domínio que estaria além desses limites, e da qual somos excluídos. Isso também poderia levar-nos a supor que [...] as investigações gramaticais pressupõem ou mobilizam uma teoria filosófica implícita das [...] condições de sentido – quase como se a nossa capacidade cotidiana para distinguir o sentido do contrassenso exigisse, no mínimo, uma base ou fundação filosófica (talvez uma semântica criterial, ou uma teoria dos jogos de linguagem, ou uma antropologia da forma de vida humana) (Mulhall, 2007, p. 9).

De um ponto de vista “resoluto”, pelo contrário, deveríamos compreender a investigação gramatical como algo que

simplesmente mobilizaria a nossa capacidade cotidiana para distinguir o sentido do contrassenso em um contexto filosófico, e, portanto, como isenta de qualquer pretensão de expertise ou de autoridade que exceda aquele tipo de capacidade prática – uma capacidade que pode ser igualmente reivindicada por qualquer falante competente, e, portanto, por qualquer interlocutor filosófico. Ela tomará, por fim, a tarefa principal [de um filósofo wittgensteiniano] como sendo a de identificar e de tentar superar a nossa sensação de que a gramática é uma limitação da nossa capacidade de expressão e de pensamento – que ela nos priva de alguma coisa. Isso, de fato, será equivalente ao tipo de projeto de reconhecimento (por oposição ao desespero, ressentimento, ou

negação) de nossa finitude que os leitores resolutos encontram sempre já em funcionamento no *Tractatus* (Mulhall, 2007, p. 10).

A razão pela qual quis chamar atenção para essa distinção é fornecer uma motivação inicial para refletirmos sobre a possibilidade de uma compreensão muito distinta da de Hacker no tocante aos objetivos de uma “investigação gramatical” ao estilo de Wittgenstein. De acordo com essa concepção alternativa, resoluta, tal investigação não teria, por fim, como indicar a violação ou “transgressão” (por parte de um interlocutor, digamos) “dos limites do sentido” (Hacker, 2010, p. 28) – da lógica ou da gramática de nossa linguagem – mas antes, e simplesmente, indicar que o interlocutor não foi capaz (até então) de fornecer um propósito claro aos sinais que emprega – não devido a qualquer espécie de necessidade *a priori* (gramatical / lógica / metafísica), verificável apenas do ponto de vista de alguém que possua um domínio *sistemático* e *geral* das condições de sentido, mas sim como uma questão (linguística) contingente, atestável por qualquer falante competente. Uma leitura resoluta nesses moldes foi seminal e exemplarmente defendida por Stanley Cavell, e seu interesse para os presentes fins reside justamente na possibilidade de tomá-la como ponto de partida para buscar uma concepção alternativa da empreitada “descritivista” da filosofia.

5. Stanley Cavell e a herança resoluta da filosofia da linguagem comum de Wittgenstein

Assim como no caso de Strawson, o ponto de partida da trajetória filosófica de Cavell é o confronto, iniciado em meados dos anos 1950, com a “filosofia da linguagem comum”, especialmente como ela se apresenta nos escritos do segundo Wittgenstein. Diferentemente de Strawson, no entanto, Cavell também é bastante influenciado pela metodologia filosófica de J. L. Austin. O que interessa particularmente a Cavell na leitura desses

autores é o tipo de engajamento crítico com a filosofia analítica que eles ilustram – uma relação que não é simplesmente antagônica, mas que tampouco é de simples aceitação. Lembremos que uma tese definidora da filosofia analítica (que tem origem já nos escritos de seus fundadores, Frege, Moore e Russell), é que os problemas filosóficos são a expressão de confusões lógicas, as quais, por sua vez, seriam causadas pela imprecisão e pela vagueza da linguagem comum. Essa tese foi mantida intacta – e, de fato, levada ao paroxismo – pelos proponentes do positivismo lógico, culminando com a própria ideia da “superação da metafísica pela análise lógica da linguagem”. É frente a esse pano de fundo que se pode compreender a relação ambígua entre a filosofia analítica (pelo menos dada uma compreensão tradicional dos seus objetivos) e a filosofia da linguagem comum exemplificada nos escritos de Austin e Wittgenstein: por um lado, ambos os autores concordam com a tese fundadora da filosofia analítica, a qual identifica a origem dos problemas filosóficos nas confusões às quais dá lugar a linguagem comum; por outro lado – e este é o aspecto subversivo de seus procedimentos – ambos demonstram uma abertura decisiva aos recursos da própria linguagem cotidiana para superar os problemas que o seu (ab)uso cria; em outras palavras, para esses autores a linguagem comum é tanto a *causa* quanto o caminho para a *cura* do impulso metafísico – ou sua contrapartida, o impulso cético – em filosofia.

Essa compreensão da linguagem comum implica uma compreensão particular do papel do “filósofo da linguagem comum”, que passa a ser visto como alguém que deve ser capaz tanto de ilustrar e de dar voz às tentações que a posse da linguagem possibilita, quanto de tentar superar essas tentações, por meio de uma reflexão que visa a recuperar a consciência de certos aspectos do uso da linguagem que podem ter sido suprimidos, reprimidos ou sublimados como resultado dos impulsos (demasiado humanos) relacionados com o ato de filosofar. (Pensem nas questões socráticas do tipo “O que é X?”,

onde “X” é um termo absolutamente familiar – por exemplo, “virtude”, “justiça”, “tempo” – mas cujo significado pode, sob uma análise mais detida, parecer enigmático ou obscuro.) Desse modo, a filosofia da linguagem comum é vista por Cavell como uma espécie de (auto)análise, que visa à descoberta e à articulação de certas dificuldades que afligem, antes de mais nada, a um indivíduo particular, e cujo diagnóstico e a subsequente terapia devem, portanto, aplicar-se às necessidades desse indivíduo, e só podem ser “universalizadas” à medida que puderem ser tomadas como exemplares, e não como instâncias de uma metodologia geral.

Nos termos do próprio Cavell, em um de seus escritos mais antigos sobre o tema, a tarefa do filósofo da linguagem comum não é desprezar a subjetividade, “mas sim incluí-la; não é superá-la em busca de acordo, mas sim dominá-la de maneiras exemplares”.²² Ao tomar a mim mesmo como representante de uma determinada comunidade linguística, estou, é claro, reivindicando uma certa universalidade; no entanto, Cavell segue Wittgenstein ao salientar que essa reivindicação está sempre exposta ao repúdio, e quando repudiada não há recurso a fundamentos “externos” (p. ex., as regras ou a estrutura gramatical da linguagem) que possa garantir *a priori* uma resolução desse impasse. Uma filosofia genuinamente disposta a reconhecer e a aceitar esses riscos deve, visando à coerência, internalizá-los, tornando-os condições do próprio texto filosófico, que por conseguinte passa a assumir um formato essencialmente dialético, ou mesmo confessional.²³ É por essa

²² Ver “Aesthetic Problems of Modern Philosophy” (Cavell, 1976, p. 94). Há um estreito paralelo, notado pelo próprio Cavell nesse mesmo escrito, entre o procedimento filosófico apresentado acima e a lógica dos “juízos estéticos” kantianos (*Crítica do Juízo*, §§7-8 e §19).

²³ A seguinte passagem esclarece esse ponto no tocante ao estilo dos escritos de Wittgenstein: “Em sua defesa da verdade contra o sofisma, a filosofia empregou os mesmos gêneros literários da teologia em sua defesa da fé: contra a competição intelectual, o Dogmatismo; contra o Dogmatismo, a Confissão; em ambos, o Diálogo. Inacessível ao dogmatismo da crítica filosófica, Wittgenstein escolheu a confissão e remodelou seu diálogo. Ele contém o que confissões sérias precisam: o reconhecimento total da tentação [...] e uma disposição para corrigi-la e deixá-la de lado [...]. (A voz da tentação e a voz de correção são os antagonistas nos diálogos de Wittgenstein). Ao confessar você

razão que, de acordo com Cavell, os “lembretes gramaticais” apresentados nos escritos de Wittgenstein são mal compreendidos se tomados como tentativas (algo complacentes, autoindulgentes, ou mesmo dogmáticas) de estabelecer ou impor um padrão preexistente de correção a um interlocutor (supostamente confuso); sua real pretensão é *testar* a extensão do nosso acordo a respeito de um ponto particular. (Registrar acordos efetivos, embora sempre sujeitos a serem desfeitos, é a função dos critérios wittgensteinianos, do modo como os compreende Cavell.)

O caminho resumido acima representa apenas os primeiros passos no desenvolvimento da filosofia cavelliana, mas contém uma indicação importante da visão da linguagem que será sistematizada em sua obra-prima, *The Claim of Reason* (Cavell, 1979). Um aspecto fundamental dessa visão, o qual está diretamente relacionado com a compreensão dos critérios gramaticais wittgensteinianos apresentada por Cavell, é a tese de que haveria uma “verdade no ceticismo”, tendo em vista que muitas vezes a insatisfação com nossos critérios não estaria exatamente injustificada, posto que eles realmente não podem garantir (impessoalmente, externamente) o nosso acordo, e, portanto, o significado do que dizemos. Ora, se é verdade que nossos critérios baseiam-se apenas nos interesses e nas necessidades humanas (“todo o turbilhão do organismo que Wittgenstein chama de ‘formas de vida’” (Cavell, 1976, p. 52)) – as quais, embora fundamentadas em uma “história natural” comum (Wittgenstein, 2001, §415), encontram-se, assim como essa história, em constante mutação – então nossos critérios devem estar permanentemente abertos a revisão, e, nesse sentido, devem estar sempre sujeitos ao tipo de repúdio favorecido pelo cético. Dada essa concepção da natureza dos critérios, Cavell é constantemente levado a enfatizar que Wittgenstein jamais

não se explica ou justifica, mas descreve aquilo que se passa com você. E a confissão, ao contrário do dogma, não deve ser acreditada mas sim testada, e aceita ou rejeitada” (Cavell 1976, p. 55 [1996, p. 270]).

pretendeu exatamente negar, por exemplo, a possibilidade de uma “linguagem privada” (Cavell, 1979, p. 329, 344); em vez disso, seu objetivo teria sido mostrar que a privacidade é uma possibilidade humana permanente – portanto, que a superação da privacidade deve ser sempre uma conquista, algo pelo qual cada um de nós tem de assumir pessoalmente a responsabilidade. A implicação é que, contrariamente ao que não poucos wittgensteinianos pensaram – e Strawson é um representante paradigmático desse pensamento – descrever e arrolar nossos critérios simplesmente não pode ser uma maneira de refutar o ceticismo; na verdade, o resultado mais provável dessa estratégia seria justamente o oposto – isto é, o reforço da atitude cética – dada a indicação da real fragilidade dos fundamentos de nosso acordo linguístico. Mas isso não significa que o ceticismo deveria ser simplesmente aceito: o cético pode ter razão em apontar (contra um adversário dogmático) que a existência do “mundo externo” ou de “outras mentes” não pode ser conhecida com inabalável certeza; o erro seria interpretar esse resultado como uma demonstração de que o mundo e as outras pessoas podem não ser reais. Tudo que o ceticismo mostra é que a realidade do mundo e dos demais seres humanos não são funções de nosso *conhecimento*, mas dependem de atitudes de *aceitação* e de *reconhecimento* – portanto, que os verdadeiros custos envolvidos no abandono cético do consentimento não são (apenas) epistêmicos e teóricos, mas sim práticos ou existenciais, relacionados com um conjunto muito grande de tarefas e de compromissos, cujos limites não podem ser previstos por uma especulação *a priori*.

6. Considerações finais

A compreensão da natureza dos critérios e das condições para acordo e significado apresentada na seção anterior fornece uma alternativa à “imagem impessoal” do significado e do conteúdo conceitual que parece estar na base de inúmeras posições

filosóficas contemporâneas.²⁴ A hipótese a qual espero ter ao menos fornecido alguma plausibilidade inicial com a análise desenvolvida até aqui é que as posições de Strawson e de Hacker compartilham desse pressuposto. A imagem alternativa que me parece surgir da leitura resoluta da obra de Wittgenstein substitui a busca por fundamentos “externos” por uma ênfase em nossas responsabilidades individuais, permanentes e imprevisíveis na busca de significado e de sentido – um resultado que não é exatamente cético, mas que reconhece e até mesmo simpatiza com as motivações que estão na base do ceticismo, e que têm a ver com o reconhecimento de nossa finitude, particularmente de nossa real separação e distância em relação ao mundo e aos demais sujeitos.

A conclusão provisória que submeto à apreciação é que a obra de Strawson exemplifica paradigmaticamente a maneira “substancial” de herdar e levar adiante o aspecto descritivista da filosofia de Wittgenstein, buscando compatibilizá-lo com os ideais de generalidade de uma investigação metafísica de inspiração kantiana, e, conseqüentemente, deixando em segundo plano seu aspecto terapêutico e anti-teorizante. Essa mesma tendência é expressa na obra de Peter Hacker, e caracteriza tanto sua leitura de Wittgenstein quanto seu próprio projeto de antropologia filosófica. A obra de Cavell, por outro lado, assume a tendência oposta, enfatizando o aspecto dialético e o caráter tópico dos “lembretes gramaticais” wittgensteinianos. Como se pode perceber nos debates atualmente em curso na literatura, ambas as maneiras de herdar a filosofia da linguagem comum de Wittgenstein continuam vivas, ganhando novos adeptos e gerando resultados filosóficos interessantes. Entretanto, a meu ver, infelizmente o diálogo entre elas permanece estagnado. Este texto alcançará seus objetivos se

²⁴ Argumentei em (Techio 2010) que essa imagem impessoal estaria na base tanto do anti-individualismo contemporâneo a respeito do conteúdo mental e do significado (defendido por Saul Kripke, Hilary Putnam e Tyler Burge) quanto da “solução cética” para o problema da normatividade linguística apresentada por (Kripke, 1982).

puder contribuir, ainda que minimamente, para alterar essa situação, incentivando reflexões ulteriores sobre o assunto.^{25*}

Referências

Austin, J. L. Unfair to Facts. In: Austin, J. L. *Philosophical Papers*. Oxford Scholarship Online: Oxford University Press, 1979.

Bouwsma, O. K. The Blue Book. In: *The Journal of Philosophy*, v. 58, n. 6, 1961.

Cavell, S. *Must We Mean What We Say?* Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Cavell, S. *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy*. Oxford: Oxford U. P. , 1979.

Cavell, S. Notes and afterthoughts on the opening of Wittgenstein's Investigations. In: *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1996.

Conant, J. The World of a Movie. In: Forsberg, N. e Jansson, S. (Eds). *Making a Difference: Rethinking Humanism and the Humanities*. Thales: Stockholm, 2011.

Glock, H.-J. *Strawson and Kant*. Oxford: Oxford University Press, USA, 2003.

Glock, H.-J. *What is Analytic Philosophy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Hacker, P. M. S. *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experience*. Clarendon Press, Oxford, 1972.

Hacker, P. M. S. *Insight and Illusion – themes in the philosophy of Wittgenstein*. Clarendon Press, Oxford, 1986.

²⁵ Agradeço a Itamar Luís Gelain e Rodrigo Ulhôa pelos comentários feitos a uma versão anterior deste texto.

* A pesquisa que resultou neste capítulo recebeu apoio financeiro do Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa CNPq e Programa de Professor Visitante no Exterior CAPES (Processo no 88881.171587/2018-01).

- Hacker, P. M. S. *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Hacker, P. M. S. *Natureza Humana: Categorias Fundamentais*. Porto Alegre: Artmed, 2010.
- Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Comparisons and Context*. Oxford University Press, 2013.
- Kripke, S. *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*. Cambridge and Massachusetts: Harvard University Press, 1982.
- Mulhall, S. *Wittgenstein's Private Language: Grammar, Nonsense, and Imagination in Philosophical Investigations §§243-315*. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Pivčević, E. An interview with Professor Sir Peter Strawson. In: *Cogito* 3, 1, 1989.
- Ramsey, F. P. Mathematical Logic as Based on the Theory of Types. In: *American Journal of Mathematics*, 1908.
- Russell, B. On Denoting. In: *Mind*, new series, 14, 1905.
- Ryle, G. *Collected Papers*. Hutchinson, London, 1971.
- Sowdon, P. F. Strawson on Philosophy: Three Episodes. In: *South African Journal of Philosophy*, 27, 3, 2008.
- Snowdon, P. F. and Gomes, A. Peter Frederick Strawson. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Zalta, Edward N. (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/strawson/>>, 2019.
- Stern, D. *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Strawson, P. F. On Referring. *Mind*, 1950 (reimpresso em Strawson, 1971).
- Strawson, P. F. A bit of Intellectual Autobiography. In: Glock, H.-J. *Strawson and Kant*. Oxford: Oxford University Press, USA, 2003.

Strawson, P. F. Intellectual Autobiography of P. F. Strawson. Hahn, L. E. (Ed.). *The Philosophy of P. F. Strawson*. Chicago: Open Court, 1998.

Strawson, P. F. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London and New York: Methuen, 1959 (1971).

Strawson, P. F. *The Bounds of Sense*. London: Methuen, 1966.

Strawson, P. F. *Logico-Linguistic Papers*, London: Methuen, 1971.

Strawson, P. F. *Entity and Identity and Other Essays*. Oxford: Clarendon Press, 2000.

Strawson, P. F. *Análise e Metafísica: Uma Introdução à Filosofia*. Tradução de Armando Mora de Oliveira, São Paulo: Discurso Editorial, 2002

Techio, J. Solipsismo e Reconhecimento: Metafísica Descritiva com Rosto Humano. In: *Principia*, v. 12, 2008.

Techio, J. “Antiindividualismo, autoconhecimento e responsabilidade”. In: Silva Filho, W. J. (Org.). *Mente, Linguagem e Mundo: Anti-individualismo e Autoconhecimento*. São Paulo: Alameda Editorial, 2010.

Techio, J. The *Blue Book* on solipsism and the uses of ‘I’: a Dialectical Reading. In: *Dois Pontos*, v. 9, n. 2, 2012.

Techio, J. Metafísica e linguagem comum: sobre uma conturbada herança wittgensteiniana de Strawson. In: Conte, J e Gelain, I. L. (Orgs.) *Ensaio sobre a filosofia de Strawson: Com a tradução de Liberdade e ressentimento & Moralidade social e ideal individual*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2015.

Wittgenstein, L. *The Blue and Brown Books*. Oxford: Basil Blackwell, 1958.

Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations: The German Text, with a Revised English Translation*. Oxford: Blackwell Publishing, 2001.